
El desmantelamiento de la utopía moderna. ¿Hacia una nueva cultura política?

*The Dismantling of the Modern Utopia.
Towards a New Political Culture?*

RECIBIDO: 2012-05-10 / ACEPTADO: 2012-05-25

Lourdes FLAMARIQUE

Resumen: La tesis que se va a desarrollar en las páginas que siguen es que los acontecimientos políticos vividos en Europa hace casi un cuarto de siglo no pueden ser vistos como una revitalización del proyecto político moderno: la pérdida de peso y significado de las ideas y convicciones que lo sustentaban ha seguido imparable y con ella el deterioro de la cultura política tradicional. La caída del muro de Berlín, por su significado y visibilidad, permite fijar con precisión temporal el comienzo del fin de la larga agonía de los sistemas ideológicos modernos, que desde hacía tiempo mostraban claros síntomas de padecer una enfermedad mortal. Como efecto de esa enfermedad, otras formas de acción social han pasado a ocupar el lugar de los agentes políticos institucionalizados en las democracias occidentales.

Palabras clave: utopía, Modernidad, ideología, sensibilidad, derechos humanos, emotivismo moral

Abstract: The thesis will be developed in the following pages is that the events of nearly a quarter of a century can not be seen as a revival of the modern political project: the loss of weight and meaning of ideas and beliefs that have sustained followed unstoppable, as well as the deterioration of the traditional political culture. The fall of the Berlin Wall can accurately set the beginning of the end time of the long agony of modern ideological systems, which had long showed clear signs of having a fatal disease. The effect of the disease, other forms of social action have come to take the place of institutionalized political actors in Western democracies

Key words: utopia, Modernity, ideology, sensitivity, human rights, moral emotivism

1. INTRODUCCIÓN

El año 1989 trajo consigo una escalada de cambios que modificaron en gran medida no sólo el panorama geopolítico de Europa, sino también el discurso ideológico que había configurado la vida política a lo largo del siglo XX. El derrumbamiento del muro de Berlín fue el primero de esos acontecimientos políticos cuya relevancia traspasa los límites territoriales y sociales para formar parte de las experiencias que constituyen el patrimonio común de toda una generación. Otro del mismo calado es, sin duda, el múltiple atentado

del 11 de septiembre de 2001. En ambos casos estos acontecimientos pueden ser narrados además en primera persona: todos asistimos directamente o a través de los medios, todos nos sentimos interpelados. Su alcance y repercusión inmediata son tanto efectos como desencadenantes de la globalización política y cultural. Por tanto, al tratar de explicar su gestación y consecuencias, es obvio que su significado no depende en absoluto de interpretaciones políticas, aunque las tengan, sino que como sucesos incorporados a la experiencia social, se convierten en marcas únicas de la temporalidad histórica, capaces de detener, acelerar o precipitar el curso de la historia.

La tesis que se va a desarrollar en estas páginas es que los acontecimientos de hace casi un cuarto de siglo no pueden ser vistos como una revitalización del proyecto político moderno, sino tal vez de lo contrario; la pérdida de peso y significado de las ideas y convicciones que lo sustentaban ha seguido imparable y con ella el deterioro de la cultura política tradicional. La caída del muro de Berlín permite fijar con precisión temporal el comienzo del fin de la larga agonía de los sistemas ideológicos modernos, que desde hacía tiempo mostraban claros síntomas de padecer una enfermedad mortal. Como efecto de esa enfermedad, otras formas de acción social han pasado a ocupar el lugar de los agentes políticos institucionalizados en las democracias occidentales. En el imaginario social contemporáneo el concepto de progreso, tan central en la historia de los dos últimos siglos, apenas tiene hoy un papel secundario, y aún menos se cuenta con la idea de una sociedad modélica futura, es decir con la utopía. En la actualidad, se da la siguiente paradoja: por una parte, dependemos de un modelo político institucional firmemente asentado desde el punto de vista jurídico y procedimental que no deja espacio alguno a la participación espontánea; por otra, administramos nuestros intereses, ilusiones y anhelos de modo creciente según patrones no-políticos y adoptamos nuevas formas de entender y ejercer la acción política. ¿Podemos hablar de una nueva cultura política tras el final de las utopías modernas?

2. LOS CAMBIOS POLÍTICOS INICIADOS EN 1989 Y EL FINAL DE LA UTOPIA

Pocos pudieron prever los cambios que han vivido la Europa central y del Este en las últimas décadas, y tienen la emblemática cifra de 1989 como referencia. Menos todavía son los que adivinaron que esos cambios serían rápidos y

pacíficos. Las prospectivas y anticipaciones de los analistas fallaron estrepitosamente a la hora de orientar la marcha de los movimientos populares en los países del otro lado del “Telón de acero”; lo mismo sucedió con las estrategias seguidas para implantar el modelo occidental de democracia en esos países y su posterior evolución. Sucedió lo que ni siquiera temíamos, lo menos previsto, pese a que nuestra práctica política estaba fundada en el postulado de una transformación racional de las sociedades desde un estadio inicial hacia otros considerados mejores. Según este postulado, la visión clara del estadio final, la sociedad racional y libre, a la que apuntan los cambios, las revoluciones, ha de operar como guía y acicate: constituye un bien superior al cual tender. Por así decir, el progreso social no acontece por casualidad, sino trabajosamente, mediante todo un programa de cambios e iniciativas que requieren de normas, instituciones y mucho tiempo. Igualmente el paso de la minoría de edad política a la participación institucional de los ciudadanos, a la práctica política, es cuestión de ejercicio, de educación; la condición plena de agente social y político es fruto de la maduración colectiva.

El cambio silencioso y pacífico en la Europa central y del Este (la así llamada “revolución de terciopelo”) conculcaba, además, una de las leyes no escritas de la historia política moderna: los cambios significativos se conquistan mediante la presión social y la violencia; tienen siempre un coste humano que se justifica por el bien de la mayoría. Así pues, coloquialmente se podría decir que los acontecimientos de 1989 aplacaron los instintos reformadores de las ideologías políticas: por la evidencia de que en medio del construccionismo social o el dirigismo político sobrevivía una libertad de acción y de pensamiento suficiente para promover los cambios. Pero si bastó para esto, no fue suficiente en cambio para revitalizar el proyecto político moderno: la pérdida de peso y significado de las ideas y convicciones que lo sustentan ha seguido imparable y con ello el deterioro de la cultura política tradicional. Desde entonces, casi nada de lo que ha contribuido a modificar sustancialmente el escenario político, económico o cultural de hoy había sido previsto en las estrategias de los diseñadores de mapas geopolíticos o en los análisis de los laboratorios de ideas, surgidos precisamente para anticipar y orientar el futuro.

Decía que sucedió lo que no temíamos. Durante más de dos siglos el pensamiento político (y después también los ciudadanos de cualquier condición) ha vivido con mayor o menor intensidad esa forma de tiempo que es el futuro en la anticipación de una situación venidera plenamente satisfactoria en que

consiste la utopía. Entre el pasado y el futuro bullía un presente necesariamente agitado, convulso, revolucionario en algunos casos; en todos, inestable, permanentemente inquieto por apresurar la llegada del tiempo nuevo. El proyecto político moderno, por definición, tiene su foco de atracción en el futuro mientras busca alejarse lo más rápidamente posible de un pasado vergonzoso. La evolución de las sociedades modernas es medida por esa cercanía/lejanía que proporciona un criterio universal; el tiempo histórico es homogéneo y la diferencia de ritmos depende del estadio de cada pueblo.

Como es conocido, la definición de la utopía y el proceso que favorece su llegada han recibido formulaciones muy diversas e incluso antagónicas. No es este el lugar para detallar esta variedad, ni tampoco el retroceso de la función política de la utopía ante el avance de la confianza del progreso en las instituciones. La “psicología política moderna”, si hubiera algo así, está constitutivamente configurada por la expectativa de un futuro pleno. Más aún, la utopía es la fuente última de la legitimidad del proyecto político. La realización fallida o la renuncia a la utopía ponen en cuestión los principios fundamentales de la teoría política que los sustentaba¹.

Para preparar la realización perfecta del modelo socio-político era preciso componer un orden normativo a la altura de la comprensión del ser humano como un agente social y racional, dispuesto a colaborar en beneficio mutuo. En el programa ilustrado de reformas se suplanta el bien común –que capta cada agente moral y al que se adhiere mediante la voluntad– por lo universalmente bueno, entendido esto como una idea general, abstracta, que es objeto de conocimiento. La tarea de educación era el *sine qua non* para la aceleración y buena marcha del proceso. Las voluntades se armonizarían hasta llegar a ser una sola voluntad. Este patrón del pensamiento utópico se reconoce en cada una de las variantes conocidas. El imaginario social de la modernidad –usando una expresión de Taylor– lleva a la exigencia de un orden moral igualitario así como a la defensa de participación libre y racional de cada individuo. En consecuencia, la práctica política cobra cada vez más significado ético, pues debe representar la forma genuina del gobierno de todos y de la ley. “La importancia de la libertad se hace patente en la exigencia de que la sociedad política se

¹ Es interesante la recuperación de la utopía en la obra de Habermas tras un olvido en el pensamiento de Horkheimer y Adorno.

funde en el consentimiento de aquellos que están ligados por ella”². El ideal de una esfera pública de opinión parece conciliar plenamente las dos aspiraciones del hombre moderno: autonomía y racionalidad. Sólo ahí se dan las condiciones para el surgimiento de lo normativo individual y general.

Pues bien, los acontecimientos iniciados en 1989 constituyen una enmienda al ritmo de los proyectos políticos modernos. En los primeros meses, tras la caída de los viejos regímenes comunistas, la promesa de un entendimiento pacífico entre los ciudadanos (la comunión de voluntades) parecía realizada ya en el presente; es decir, lo que en los programas modernos era el resultado, aparecía aquí como punto de partida. Pero, además, se estaba abandonado precisamente la implantación de la utopía socialista. No es mi intención abundar en las claves que explican todo esto. Son muchos e interesantes los estudios que han aparecido en los últimos años sobre los agentes sociales, las circunstancias y factores que propiciaron ese tiempo singular. Sólo quiero llamar la atención sobre el significado de uno de los tópicos que más literatura ha generado: con la caída del muro llegó realmente el “fin de la utopía”.

¿Cuál es la relación entre 1989 y el fin de la utopía? Ciertamente, aunque el pensamiento utópico estaba también presente en la ideología capitalista y del libre mercado, en el lado occidental del muro la utopía moderna había sufrido ya un serio desgaste y estaba en franca decadencia desde principios del siglo XX. La cultura política de las democracias occidentales había situado en posiciones de retaguardia los ideales de una sociedad modélica, que perduraban casi en exclusiva en el discurso político de los países bajo influencia de la Unión soviética. Si recordamos el entusiasmo con el que los países del bloque soviético, tras el cambio político, daban pasos en la dirección de un sistema de gobierno y administración semejante al de las democracias europeas, puede que nos parezca ingenua su confianza en que se aproximaban a un orden más justo y libre. Podría decirse que cambiaron de utopía sin haber comprobado la fecha de caducidad de la de la democracia liberal. Sin duda, en la actualidad los ciudadanos de esos países conocen bien la ambivalencia de la cultura y sistema democráticos, y tal vez piensen que algunos efectos no esperados son fruto de una implantación deficiente y subsanable. Pero, difícilmente aceptarán que, como sucedía con la promesa de la utopía socialista, todo será tenido

² TAYLOR, Ch., *Imaginarios sociales modernos*, Paidós, Barcelona, 2006, p. 34.

por bueno si, al final, se impone el verdadero bienestar para disfrute de las futuras generaciones.

No obstante, al identificar la última versión de las modernas utopías con los dominios del comunismo soviético, se olvida que en algunos países seguía vigente el ideario comunista y todavía hoy parece resurgir con nueva fuerza en otros. No se debe olvidar la revolución iraní que diez años antes del desmoronamiento del bloque soviético había reformulado los ideales utópicos; inspirados en ella, no han cesado los ensayos de cambio social hacia un Estado auténticamente islámico. Tras tres décadas, son bien conocidas tanto la resistencia ciudadana interna como las consecuencias en las relaciones internacionales de la implantación del sistema cultural, religioso y político que, como las anteriores utopías, tiene carácter totalitario y dictatorial, con una buena dosis de terror institucional. Los éxitos indudables de las ciberrevoluciones en países de cultura islámica llevan de inmediato a preguntarse si este fenómeno es propio de sociedades en condiciones políticas infra-democráticas, o de regímenes totalitarios con una limitada o nula libertad de expresión. En este frente de la política mundial es donde actualmente se concentra la mayor dosis de incertidumbre.

Un examen comparativo de los regímenes y sistemas de gobierno –sólo a lo largo del siglo XX– muestra que la articulación de la acción política en clave de utopía no es patrimonio de la teoría política forjada en los países occidentales; en otras concepciones y tradiciones también está presente la dinámica de expectativas propia de la utopía. Por ello, hay quien defiende que el pensamiento utópico es esencial a toda teoría política³. De lo que no hay duda es de que el imaginario político de los dos últimos siglos lleva como una marca de nacimiento la tensión hacia una forma plena, todavía no realizada, de sociedad.

Indirectamente M. Gauchet se alude a esto mismo en su libro *La religión en la democracia*, cuando afirma que “nos hemos vuelto metafísicamente demócratas”⁴. Y lo explica por el cambio de principios que requirió la transformación iniciada en la modernidad: la retirada de la religión del ámbito pú-

³ Cfr. SARGENT, L. T., “The Necessity of Utopian Thinking: A Cross-National Perspective”, *Thinking Utopia. Steps into others Worlds* (Eds. J. Rüsen, M. Fehr, T. Rieger), Berghahn Books, New York, 2005, p. 2.

⁴ GAUCHET, M., *La religión en la democracia. El camino del laicismo*, Ed. El Cobre, Barcelona, 2003, p. 18.

blico y la ocupación de su espacio en la vida social por el nuevo orden político. Pero, para ocupar bien su lugar el pensamiento político debía satisfacer al menos las mismas demandas que la religión. En esta clave deben entenderse la rápida extensión de la fe en el progreso histórico y, consiguientemente, la confianza en las ideologías cargadas de promesas de futuro, tan características de la modernidad política.

Se ofrecía la salvación por la historia, esto es, por la acción de los agentes libres que son instrumentos de un designio necesario, providencial. Según Gauchet, se trataba del esfuerzo especulativo más audaz y consecuente para asumir el descubrimiento de la historicidad hasta su fin último, la historicidad como proceso por el cual la humanidad se autoconstituye y toma conciencia de sí misma. La historia resurgía como figura religiosa en el sentido que determina la conducta de los hombres desde fuera y, sobre todo, desde la perspectiva de una conjunción final entre lo humano y lo divino, orientándola hacia la resolución de todas las contradicciones y la paz eterna del saber absoluto⁵. Incluso en Marx la cruel realidad se rige por la lógica ideal de una reconciliación por venir. Es, concluye Gauchet, como si la antirreligión y el realismo sobre el presente se contentaran con un aumento de la fe en la alteridad del futuro⁶.

Como he apuntado, la convicción de que todo proceso social sigue una lógica y responde a razones, está inserta en lo más profundo de nuestra cultura política de ahí que la perplejidad del europeo contemporáneo, a uno y a otro lado del antiguo muro, radique no ya en lo imprevisto de los cambios en la vieja Europa, sino en no haber sido capaces de proyectar desde ellos la actual situación política. Los cambios no han cesado pero nuestra capacidad de diagnóstico y previsión no parece haber mejorado con la experiencia de la transformación social y política del viejo continente: no sabemos hacia qué ni qué significado tendrán⁷.

Nuestra herencia moderna se hace plenamente visible cuando proponemos una explicación racional del origen e intenciones de los nuevos estilos, y

⁵ *Ibid.*, p. 30.

⁶ *Ibid.*, p. 31.

⁷ “A nosotros, los pensadores, el mundo actual nos ha reservado un fatídico descubrimiento: las grandes perspectivas ya no son por lo general motivo de alegría sino de desconsuelo. De nuestra visión general del todo no surge ahora una tarjeta postal de saludo. Pensar en el siglo XX no equivale ya a contemplar la totalidad del cosmos, sino a reflexionar en medio de una explosión”. SLOTERDIJK, P., *Experimentos con uno mismo*, Pretextos, Valencia, 2003, pp. 64-5.

ofrecemos claves para entender la estandarización de determinadas conductas y gustos: mantenemos la convicción de que la vida social debe obedecer a patrones racionales que sirvan a intereses más o menos universales. También cuando lo que motiva el análisis social es la distancia evidente entre el proyecto moderno y su realización. Los discursos con los que se trató de atemperar los efectos no esperados de la modernización, la tragedia de la cultura, la crisis de la modernidad –o su dialéctica interna– han sido sustituidos por la declaración de la irremediable falta de rumbo de la cultura postmoderna.

Ciertamente, se ha vuelto imposible concebir el devenir en función de un final recapitulador y reconciliador que nos daría su clave última, y esto precisamente como consecuencia de una maduración de nuestro sentimiento de la historia, de una experiencia excarmentada y desilusionada⁸. Sin embargo, no ha disminuido la demanda de una comprensión abarcadora de los nuevos fenómenos que agitan las sociedades desarrolladas. Todo lo contrario, se ha acrecentado el deseo de identificar las modas, de anticipar las tendencias sociales cada vez más efímeras. Al repasar los estudios de sociología de las últimas décadas, llama la atención el empeño por acuñar términos, lo que podríamos designar universales descriptivos: “sociedad del conocimiento” (Bell), “sociedad del riesgo” (Beck), “sociedad líquida” (Bauman), “sociedad de la decisión o sociedad multi-opción” (Reese-Schäfer, Schimank); también “nueva sensibilidad” (Llano); y, en tono de denuncia, “sociedad del espectáculo” (Debord), “sociedad de satisfacción inmediata”, etcétera. Ya he mencionado uno de los últimos universales y de uso generalizado: “globalización”.

La regularidad (o la homogeneidad) que tratan de apresar esos universales es, sin duda, cultural: de una cultura colonizada por la economía y su mejor aliada, la tecnología. En los países desarrollados se ha institucionalizado un tipo de racionalización procedimental que abarca casi todas las esferas de la vida y –a través de la reglamentación de cada uno de sus pasos y de la delimitación de la acción y la responsabilidad de los agentes implicados– tiene asegurado un funcionamiento cuasi-mecánico: la administración pública debe

⁸ Gauchet concluye que esta pérdida de confianza en la resolución final de los conflictos y deficiencias nos enseña que la historicidad es el verdadero rostro de nuestra finitud. De este modo, nuestra idea de la historia se ha vuelto brutalmente más *laica*. Por primera vez nuestra autocomprensión temporal está completamente fuera de la inmemorial estructura religiosa del tiempo. Cfr. GAUCHET, M., *La religión en la democracia...*, op.cit., pp. 32-3.

garantizar servicios, mientras que el ciudadano no toma decisión alguna y es eximido de casi toda la responsabilidad. Ahora, cuando el sistema parece exhausto y en algunos países el estado de bienestar es revisado a la baja, es evidente la falta de alternativas y la inocencia política en la que se han formado varias generaciones de ciudadanos occidentales.

Como señalaba Leo Strauss, “la incertidumbre acerca del proyecto moderno es más que una sensación fuerte pero imprecisa. Ha adquirido el estatus de la exactitud científica”⁹. Esto se ha agudizado aún más en lo que llevamos de siglo XXI: el riesgo, la confrontación, la carencia de una prospectiva fiable sobre el futuro, la debilidad (y casi quiebra) de los sistemas económicos supuestamente autárquicos y autorregulables –ajenos a lo indeterminado y azaroso de las acciones humanas– han traído nuevas incertidumbres. Para algunos el único recurso frente a los viejos temores es producir nuevos derechos cada vez menos una vez reales; para otros, consumir industrialmente “felicidad”. Si es necesario un mínimo de organización, se tenderá a que ésta responda a afinidades nacidas de vivencias similares, o de intereses particulares o locales.

Si el curso histórico parece escapar definitivamente a nuestra intervención, nos queda sólo el curso de la propia vida. Cada uno puede concentrar sus intereses en lo íntimo y personal, en su vida y en el ejercicio de sus posibilidades. Aparentemente, todo se ofrece abierto a nuestra elección¹⁰. Se nos pide que tomemos decisiones sobre asuntos cuya lógica última escapa a nuestra dirección por falta de datos, por el carácter sumamente complejo o caótico de los factores en juego, o bien por la carencia del tiempo o condiciones para comprenderlos (por ejemplo, se nos invita a consumir tecnología, también en el ámbito doméstico, incrementando la dependencia de la energía, sin involucrarnos en la cuestión prioritaria sobre las opciones energéticas ni en la evaluación de los costes estructurales que lleva consigo cada opción).

⁹ STRAUSS, L., *La ciudad y el hombre* (trad. L. Livchits). Katz Eds. Buenos Aires, 2006, p. 17.

¹⁰ “Je mehr Optionen wir uns erschliessen, desto weniger stehen die institutionellen Grundlagen, mit deren Hilfe wir sie uns erschliessen selbst zur Option”. OFFE, C., “Die Utopie der Null-Option”, *Moderne oder Postmoderne?* (Hrsg. P. Koslowski, R. Spaemann, R. Low). Acta Humaniora, Weinheim, 1986, p. 153. El autor pone como ejemplo, entre otros, los medios de transporte, autopistas, estaciones de tren, horarios: cuantas más posibilidades tenemos para viajar a un sitio, menor capacidad de decidir sobre todo el sistema de transporte y sus implicaciones sociales y económicas.

Curiosamente esta forma banal (políticamente hablando) de vivir es la mayor fuente de ansiedades e incertidumbres. Las elecciones versan sobre los asuntos privados en los que se presentan múltiples opciones, demasiadas tal vez, pues en el marco normativo moderno y postmoderno se equipara todo aquello que cumple un mínimo de racionalidad. ¿Tendrá razón Claus Offe cuando habla de la verdadera utopía como esa situación en la que la libertad se enfrenta a la opción-cero según un cálculo racional?¹¹ Recluidos en la esfera de lo estrictamente privado, el hombre, la mujer de nuestro tiempo, experimenta formas de miedo e indiferencia desconocidas para las anteriores generaciones, para quienes la nuda vida (y no ya la felicidad o la auto-realización) se presentaba como la posibilidad más insegura. Es lamentable (y esto da lugar a una atrofia del interés político) que la toma de conciencia de nuestra condición de agentes, así como del peso de nuestras decisiones, no vaya acompañada de un mayor dominio sobre nuestras vidas. Al contrario, cada vez parecen más expuestas a fuerzas desconocidas (tal vez en parte esto explique el éxito entre adultos de la literatura y cine fantásticos cuyos personajes viven al margen de las estructuras racionales tanto sociales como naturales).

En una primera aproximación a la sociedad moderna post-utópica, destacan dos tendencias opuestas: por una parte, la debilidad de lo estrictamente político frente a la inexorabilidad de los procesos económico-técnicos; por otra, una mayor atención a la vida privada junto a la incertidumbre e inseguridad respecto al logro individual de los bienes deseados. Voy a detenerme en cada una, tratando de mostrar en qué medida son responsables del desmantelamiento de la utopía moderna y de las nuevas manifestaciones de lo político.

3. EL DESMANTELAMIENTO DE LA UTOPIA

Como se ha apuntado ya, en el Occidente europeo las razones de la desconfianza y la desesperanza son antiguas. La utopía de la riqueza social y de la participación ciudadana en los sistemas parlamentarios llevaban décadas de deterioro¹². Para recuperar la ilusión política no fue suficiente la euforia de

¹¹ OFFE, C., "Die Utopie der Null-Option", *op.cit.*, p. 167.

¹² M. Cruz se pregunta "¿Qué ha hecho saltar por los aires tales convencimientos, generando, de forma inevitable, el ocaso de la idea de progreso? Factores que han afectado, *desde dentro y desde*

1989 por los espléndidos ejemplos de participación ciudadana y de ejercicio libre y racional de la voluntad política; ni tampoco la satisfacción por un final pacífico y conciliador de unos regímenes violentos contra sus propios ciudadanos. Pronto la mirada del occidente europeo se volvió de nuevo hacia su propio escenario político. Su desmantelamiento como consecuencia de las nuevas categorías socio-económicas y la sobrecarga jurídico-procedimental de los procesos de gobierno parecía imparable. Tras las profundas transformaciones en el espacio público tanto jurídico-institucional como económico-cultural que siguieron a la paulatina incorporación de todos los países de la Europa del Este al sistema de gobierno parlamentario, el orden político-social se estanca: apenas quedan cambios hacia dentro de signo netamente político por impulsar o promover, tampoco en lo que podríamos llamar su despliegue hacia fuera, eso es en su universalización. Las únicas energías reformadoras se aplican a las estructuras de gobierno supranacionales.

Mientras los países avanzaban hacia regímenes institucionales, ordenados según reglamentaciones objetivas como signo de la racionalización de los procesos de gobierno y participación social, se dejaba en manos de la investigación científica y el capital buena parte de la responsabilidad en la transformación de las ciudades y de las condiciones de vida de los ciudadanos. Una vez consolidados los sistemas democráticos, la atención de los gobernantes se ha desviado hacia los asuntos más domésticos. Se confirma lo que Foucault, y su concepto de la biopolítica, proponía para toda la teoría política moderna: la vida como especie centra las estrategias y cálculos de la política. Siguiendo esta idea, Agamben considera que, a diferencia de lo que he señalado antes, esta caída en lo vital-privado no es consecuencia de nada, sino parte del proyecto

fuera, a la solidez del edificio moderno. *Desde fuera* significa que el mundo parece haber perdido la plasticidad que en los momentos de mayor optimismo se le atribuyó antaño, ha dejado de ser el escenario dócil en el que materializar nuestros sueños, para revelarse como un espacio autónomo, independiente, sometido a sus propias reglas (recordemos las críticas estructuralistas al discurso humanista) y, cuando no, a su propio desorden (pensemos en la creciente importancia de la idea de incertidumbre o en la disputada cuestión de los efectos perversos). *Desde dentro*, por su parte, alude a todas esas formas de pensar la acción humana que, sin negar el protagonismo del propio agente (como sí hacían en buena medida algunos pensadores del estructuralismo, transformando al sujeto en mero efecto o correa de transmisión de estructuras subyacentes de diverso tipo), destacan aspectos de su naturaleza que dejan muy en entredicho tanto su real autonomía a la hora de tomar decisiones". CRUZ, M., "El escenario del presente", *Isegoría*, 39 (2008), p. 172.

moderno: “La politización de la nuda vida como tal, constituye el acontecimiento decisivo de la modernidad (...) Es probable, incluso, que, si la política parece sufrir hoy una especie de eclipse duradero, este hecho se deba precisamente a que ha omitido este acontecimiento fundacional de la modernidad”¹³.

Tras haber asegurado la estabilidad institucional y cierto nivel de bienestar (en parte por la autorregulación de los sistemas económicos), las democracias occidentales prometían liberar energías políticas para dedicarlas a otros asuntos de claro significado ético, social y político (nuevas formas de ayuda al subdesarrollo, programas educativos en zonas deprimidas, etc.). La mayor parte de esas iniciativas a cargo de organismos internacionales controlados por los poderes políticos apenas han alcanzado sus objetivos. Es inevitable pensar que hay una relación causa-efecto entre el funcionamiento autónomo de los sistemas económico-institucionales (que debe garantizar el bienestar social) y la decadencia y debilidad del sistema democrático que muestra signos de vejez frente a formas nuevas y más efectivas de organización social. Entre estas últimas, destacan las organizaciones no gubernamentales, los movimientos que promueven reformas o abanderan causas minoritarias, culturales, sociales, etc.

Es más fácil describir que hacer una prognosis. A finales de los años cincuenta, sociólogos y politólogos hablaban del fin de las ideologías¹⁴. Se trataba del primer aviso de “la cancelación del espacio ideológico”: un espacio configurado por el proyecto político moderno de una sociedad orientada por fines racionales y universales y capaz de crear las condiciones político-jurídicas que la sostengan. Esa cancelación respondía también a la idea de que la sociedad del bienestar está más segura en manos de los agentes económicos y de las regulaciones técnico-funcionales del sistema (hoy día sabemos bien que no es así).

Desde hace ya unas décadas hemos visto cómo la racionalización de los medios ha sustituido al ideal de fines racionales; el economicismo de las escuelas de negocios ha dinamitado el paradójico concepto de igualdad (lo real, dicen, es la desigualdad) para predicar la competencia y la excelencia de los mejores que, claro está, son quienes favorecen el crecimiento de un sistema que decide sus objetivos al margen de la realidad social. El resultado es, en

¹³ AGAMBEN, G., *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*, Pretextos, Valencia, 1998, p. 13.

¹⁴ Entre otros: SHILS, E., *The end of ideology?*; FEUER, L., *Beyond ideology*; ARON, R., *L'opium des intellectuels*; también BELL, D., *The end of ideology in the West*, etc.

buena medida, fragmentación. Sin bienes comunes, la prosecución de fines sociales es cosa del pasado; la desigualdad invita a la creatividad y a la competencia sustituyendo fines por estrategias. En la práctica política se detecta tedio en la misma medida en que los procedimientos de elección, representación y distribución del bienestar operan sin sobresaltos, pero también dentro de límites inamovibles. La atención ciudadana se ha encaminado en otra dirección. No se trata de que las expectativas no se hayan cumplido: en lo sustancial los ciudadanos están conformes con el régimen institucional. Es más bien que las expectativas son de tipo individual, no universal. La debilidad del imaginario político colectivo, que no es capaz de hacer frente al sistema técnico-económico impenetrable a las razones políticas o morales, lleva inexorablemente a refugiarse cada vez más en la esfera privada¹⁵.

Que la racionalidad es de suyo universal queda en cierto modo refrendado por el hecho de que junto a esa forma de individualismo (apolítico), las sociedades desarrolladas presentan nuevas formas de homogeneidad social e igualitarismo. Y una de sus fuentes es el consumo. Las sociedades se han hecho una sola desde el punto de vista económico. El gran éxito del consumo reside en haberse introducido en las esferas más íntimas del individuo: haber transformado los deseos en conductas previsibles y habituales¹⁶. Como consumidores, nos creemos independientes: en la publicidad, el deseo se presenta unido a la aspiración a la vida buena, a la felicidad y a la autorrealización (por banal que sea la elección de que se trate); de este modo se impone con una fuerza que a veces oculta su carácter de mera respuesta a un estímulo. Si hay un ámbito regulador de las sociedades desarrolladas, éste es el mercado y las estructuras económicas de alcance supranacional.

¹⁵ La historia colectiva es cada vez más historia individual. Las transformaciones del discurso histórico, sin duda a causa de las tesis posmodernas y de su continua indagación metódica, han colocado en primera línea el paradigma narrativo frente a las exposiciones racionales, que tratan de establecer relaciones, conexiones efectivas e ideográficas entre unos acontecimientos y otros. El pensamiento histórico cede el sitio a la historia como relato, y casi llega a confundirse con la literatura histórica, o con una variante mucho más interesante: la novela policíaca de corte social.

¹⁶ El mercado ha cruzado la línea que lo separaba del hogar. A. R. Hochschild ha estudiado distintos aspectos de la invasión del mercado en la vida familiar, en la organización doméstica, convirtiendo en mercancía los servicios que han caracterizado secularmente a la familia. Cfr. HOCHSCHILD, A. R., *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*, Katz eds., Buenos Aires, 2008.

Ahora bien, si una de las principales fuentes de socialización de valores, comportamientos, expectativas y bienes es su inserción en las estrategias comerciales, otra es su traducción a discurso (a la narrativa con la que el individuo construye su identidad). Se considera que lo subjetivo y personal se muestra también en lo más superficial y accesorio; en consecuencia, adoptando ciertos “modos y modas” elegimos no sólo un estilo de vida sino que realizamos nuestro ser más propio. Las estrategias comerciales se dirigen siempre a los individuos como tales, de manera que en el mensaje o discurso, y en el producto mismo, el consumidor cree reconocerse personalmente y lo hace suyo como si fuera su autor; cuando en realidad, expuesto a técnicas de marketing sofisticadas, parece confirmar los planteamientos conductistas, psicologistas e incluso estructuralistas que ponen en entredicho su condición de agente libre.

Una vez extinguido el sueño de la sociedad futura, definitivamente justa, otra forma de expectativa ocupa su lugar: han aumentado el número y la intensidad de nuestros deseos. El Estado, con todo su poder y capacidad de control, a duras penas consigue atemperar el torbellino de estímulos, ofertas y demandas procedentes de los sistemas de producción y mercado mediante la continua actualización del marco normativo que debe defender y garantizar los derechos elementales, cada vez más amenazados y descuidados por la imparable mercantilización y funcionalización de todas las esferas de la vida pública (piénsese en la conciliación del bienestar de los viajeros y su derecho al ocio y descanso con los inconvenientes de la masificación y difícil gestión de aeropuertos y autopistas).

Como he señalado, la gran labor transformadora de la política se ha hecho ya; ahora son los fenómenos de masas de la cultura popular (potenciados por estrategias comerciales) o los avances técnicos de inmediata repercusión en la vida cotidiana los que en mayor medida lideran el cambio social; ellos imponen los nuevos estilos de vida, con sus exigencias y modos de relación social. Donde esta tendencia se advierte con mayor claridad es en la educación formal en manos de los gobiernos; denunciada por ineficaz y sacudida por una reforma tras otra, para acomodarla –se dice– a las necesidades de una sociedad cambiante, no consigue vencer a su máximo oponente, la cultura popular. La cultura popular (con el mercado-consumo) es el otro factor de homogeneización e igualitarismo social de un tiempo post-utópico.

Me voy fijar sólo en un rasgo de la cultura popular que va teniendo cada vez más peso en el ámbito político y normativo. Emociones y sentimientos

priman sobre la comprensión racional de lo justo o conveniente. Mientras que la idea de igualdad y racionalidad social preside el imaginario que sustenta nuestro sistema y cultura políticos, la cultura popular invita a códigos privados, a criterios individuales, a crear tendencias. Este repliegue a la esfera privada es visto como una de las mayores amenazas a la posibilidad de reinterpretar el proyecto político moderno, que también en este aspecto –como garante de la esfera pública de discusión y entendimiento– es puesto contra las cuerdas.

4. EMOTIVISMO MORAL Y DEBILIDAD DE LAS CONVICCIONES

No ha pasado inadvertida la forma de individualismo que sigue a la privatización de los fines y a su paulatina transformación en simples deseos. El tiempo vital se acorta por el abandono de la esperanza en un bien futuro a favor de la satisfacción inmediata del deseo de algo en el presente. Según Lipovetsky, el individualismo contemporáneo no es el símbolo de una decadencia, sino la abolición de lo trágico de la existencia: es el repliegue hacia la esfera privada en la que, sin ideales los seres humanos aspiran tan sólo a ser felices. Se ha producido el fin del *homo politicus* y el advenimiento del *homo* psicológico que sólo cree en su bienestar¹⁷.

Cuando enfrentamos los grandes problemas morales de nuestro tiempo, apenas confiamos en las ideologías ni en la acción política. Tampoco en la ciencia ni en la filosofía política moderna, que se transformó en ideología. El ideal moderno de una esfera pública de opinión como terreno abonado para la formulación de lo normativo está también bajo sospecha precisamente en la era de la comunicación. El siglo XX ha visto nacer otras formas de publicidad y de formación de opiniones que hubieran escandalizado a los primeros ilustrados por crear un simulacro de discusión: la de la información, la de las modas y los sondeos. Mucho antes de que se extendiera el poder de los medios

¹⁷ Cfr. LIPOVETSKY, G., *L'ère du vide*, Gallimard, Paris, 1983 (*La era del vacío*. Trad. J. Vinyoli, Anagrama, Madrid, 1987, p. 130). Claus Offe ha hablado de la privatización de la utopía. Para explicar la pérdida de relevancia de la política, la mayoría de los autores destacan como factor significativo la privatización de la esfera felicitaria, a la vez que el asedio que sufre por parte de la economía y el mercado, el derecho o los medios de comunicación (cfr. p.e. INNERARITY, D., *El futuro y sus enemigos*, Paidós, Barcelona, 2009, p. 197).

de comunicación, Paul Valery advertía que la sensibilidad del hombre moderno está fuertemente comprometida por las actuales condiciones de vida, hasta el punto de que podemos pensar que la alteración de la sensibilidad afectará a nuestra inteligencia¹⁸. En las sociedades modernas no se trata de satisfacer necesidades, sino de despertarlas. En este nivel de lo sensible se sitúa el dinamismo emocional de la moralidad contemporánea.

La progresión imparable de este proceso queda recogida en otro universal descriptivo de esta época: cultura emocional. La búsqueda del propio interés, de la felicidad personal (la obsesión por la imagen, el cuerpo, la salud o la higiene) y el consumo como formas de entretenimiento son algunos rasgos dominantes de este mundo de las emociones que ha sido rápidamente colonizado por la racionalidad científico-técnica. El emotivismo contemporáneo ha sido domesticado principalmente por el mercado y la cultura mediática (televisión), y disponemos ya de una amplia tipología emocional, con su lenguaje gestual y verbal, sus expresiones personales y colectivas, con sus iconos y sus santuarios¹⁹. Llegados a este punto la simulación de los sentimientos, la inautenticidad de las emociones representadas según los nuevos cánones²⁰, ha llevado a lo que Zizek llama la “necesidad de lo real”: sólo los acontecimientos traumáticos (en algunas “tribus urbanas” se dan prácticas de hiper-realismo como, por ejemplo, el *cutting*, cortarse para ver correr la propia sangre) nos devuelven verdaderamente a lo real, pues al no poder integrarlo lo vemos como una pesadilla²¹.

Someramente he aludido a la prioridad que tiene la vida emocional en la conducta individual y social, a su importancia indiscutible en la conformación de la cultura popular. He apuntado algunas de sus manifestaciones más frecuentes y la actual tendencia a la “representación emocional” preparada

¹⁸ Cfr. VALERY, P., “Le bilan de l’intelligence”, *Oeuvres I*, Gallimard, Paris, 1968, p. 1066.

¹⁹ Bauman se refiere a esa práctica ya habitual de las campañas de concienciación a través de los *mass media* como una sucesión intercalada de “carnavales de la pena” y “fatiga de la caridad” que llevan a los hogares la apariencia horrorosa del sufrimiento humano, pero no exponen sus causas. Cfr. BAUMAN, Z., *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*, Paidós, Barcelona, 2002, pp. 195-6.

²⁰ Cfr. MESTROVIC, S., *Postemotional society*, Sage Publications, London, 1997.

²¹ Si antes se hablaba de que confundíamos la ficción con la realidad ahora nos ocurre al revés. “Mucho más difícil que denunciar/desenmascarar (lo que parece) la realidad como una ficción es reconocer la parte de ficción en la realidad real”. ZIZEK, S., *Bienvenidos al desierto de lo real*, Ed. Akal, Madrid, 2005, p. 21.

por la racionalización y mercantilización de las emociones. Así, cada vez en mayor medida los “contenidos políticos” que conforman la opinión pública se reducen a lo existencial, a lo que emociona y despierta simpatía en la gente. Los programas de los partidos políticos han dejado atrás las ambiciones sociales y colectivas, para defender los deseos individuales traduciéndolos en derechos. Ahora se trata de pulsar el estado emocional, descubrir aquello con qué sintonizan los electores y asumir posibles sueños o ilusiones en los programas electorales. Si el diagnóstico es certero, las esferas de la acción humana tradicionalmente sostenidas por el conocimiento y la racionalidad o bien están amenazadas gravemente o han sido suplantadas completamente por la respuesta emocional, espontánea o “representada”. Esas esferas son la vida moral y la organización político-institucional.

5. ¿HACIA UNA NUEVA CULTURA POLÍTICA?

El panorama dibujado no es ciertamente optimista, tampoco lo es el clima dominante en los países occidentales. Basta con seguir las publicaciones especializadas o repasar los ensayos más recientes para confirmar el declive de las ideologías modernas y el vacío que dejan con su inoperancia. No sorprende que ante el debilitamiento de la confianza en el progreso y el abandono de los ideales ilustrados quienes apoyan todavía el ideal ilustrado de sociedad se pregunten ¿cómo tenerle fe al futuro?²². Otros piensan que esos fenómenos generalizados de desencanto por las formas institucionales de participación, de desconfianza en el sistema, el repliegue en la vida privada, el emotivismo en la valoración de lo correcto, lo injusto, etc., que todo eso es consecuencia natural de algo característico de los sistemas parlamentarios modernos; estos tienen una capacidad de legitimación distinta y más frágil que la que representaba en el pasado la autoridad de las religiones o de los monarcas, lo que puede favorecer el desánimo en quienes reclaman posiciones más autoritarias.

La pregunta es si nos encontramos ante una decadencia o una “mutación” del modelo social y político moderno. Mientras surge la nueva especie, con todas sus capacidades, no queda otra que agotar los procedimientos co-

²² Con esta pregunta concluye M. Cruz su diagnóstico sobre el presente político. Cfr. CRUZ, M., “El escenario del presente”, *op.cit.*, p. 173.

nocidos. Si vuelven al primer plano de los estudios políticos conceptos como legitimación y autoridad, es en buena medida por la creciente demanda de un marco que regule lo que depende de acuerdos y lo que debe quedar fuera de la discusión meramente partidista; un nuevo marco que permita afrontar las conductas y planteamientos contrarios a la idea universal de persona, con derechos y deberes, que se dan dentro y gracias al propio sistema que esa idea sustenta. A falta de una base pre-política, las democracias occidentales han entrado en una espiral de desarrollo legislativo que pretende preservar a las instituciones de su corrupción o perversión por parte de quienes la representan, bien con su conducta, bien con sus planteamientos ideológicos. Para el ciudadano medio son evidentes los signos de la vulnerabilidad de las sociedades democráticas, más numerosos ahora por la convivencia de códigos antagónicos y por la desaparición de las jerarquías (intelectuales, políticas y culturales) que hicieron posible la modernidad política y social. La escasa autoridad de los gobernantes elegidos por sufragio no es, desde luego, exigida por el bien de la democracia. Los motivos son otros. La falta de autoridad de los gobiernos es proporcional a la disminución de su responsabilidad en los cambios. La actual conyuntura económica ha destapado sin pudor la cohabitación de varios poderes (el político, el económico, el mediático...) que responden a lógicas e intereses a menudo contrapuestos. De todos ellos, el más débil es, sin duda, el poder político.

Sin duda algo que ha cambiado de modo radical en las últimas décadas es la base social de la ciudadanía, más homogénea en su preparación y cualificación, a la vez que fragmentada respecto a sus convicciones. No obstante, el entusiasmo despertado por algunas figuras políticas de los últimos años se ha debido a la autoridad que emanaban, tanto o más que a sus aciertos en el gobierno. Otros cambios que han afectado directamente a la *gobernanza* política proceden de la creciente complejidad y especialización de la información relevante para la gestión de lo público, lo que dificulta la traducción a beneficios perceptibles para el ciudadano de las medidas y decisiones apoyadas en criterios meramente técnicos, cada vez más sofisticados e incomprensibles. Para los problemas que enfrentan los gobernantes hay por su propia naturaleza –complejidad de factores, cierta imprevisión inevitable en el desarrollo de los proyectos– soluciones distintas. Los asuntos públicos están siempre entre dos luces: pertenecen a la esfera del saber y no-saber; pragmatismo y algo de eclecticismo son convenientes en la vida política, las soluciones hay que buscarlas para cada caso y atendiendo a factores y circunstancias cambiantes e im-

previsibles. Con razón los clásicos distinguían la verdad práctica y la lógica que rigen las acciones humanas de la verdad teórica y la necesidad de lo natural.

La indiscutida hegemonía de las ideologías en la teoría política de los dos últimos siglos tiene claras consecuencias. Tras la desaparición de las ideologías o su permanente puesta bajo sospecha por interesadas y sectarias, el espacio del pensamiento político ha quedado completamente vacío; y lo que ocupa de modo creciente ese vacío son exigencias fundadas sobre la base de la simpatía que despiertan, de una discriminación en el pasado, etc. La confianza en que una vez eliminadas las máscaras del poder todo se vuelva transparente e inocuo se compadece con una sociedad perezosa, adormecida por la abundancia, y expuesta a otro tipo de sometimiento: la de sus deseos y emociones (que pueden presentar su cara más despiadada por la manipulación y mercantilización). Se habla ya de “mercado de valores” o “mercado de derechos”, en el que –sobre la base de que su lugar en el ranking es aleatorio y de que todos compiten por los primeros puestos– unos bienes morales se imponen sobre otros en virtud meramente de su rentabilidad social o política. Esto es síntoma del declive ya aludido de la dimension proyectiva que debe caracterizar la acción política –para serlo–: sin esperanzas no hay futuro. Cuando el futuro carece de eficacia en la vida social, se vive volcado al presente o al pasado.

Algunos analistas piensan que la política no puede ya intervenir en la reorientación de una sociedad tan compleja como la actual. Las instituciones de gobierno pueden todo lo más coordinar –y en casos extremos limitar– la acción de los verdaderos agentes sociales. Se impone la actitud de “verlas venir”. Probablemente esto es verdad para aquella concepción de la política como planificación del futuro, guiada por un conocimiento privilegiado tanto del modelo social como de los pasos que llevan a él. Una política como ciencia, desprendida de la ética a lo Maquiavelo.

Hace unos años parecía que lo político *de facto* había pasado a la categoría de lo superfluo, mientras que el conocimiento técnico-económico era un valor en alza. En la actualidad, crece la exigencia de que el marco conceptual de las directrices económicas y técnicas sea *político*, ético. Los poderes sociales no pueden ser equivalentes, intercambiables. Por definición, el poder político gobierna al resto e intermedia en orden al bien común. Para ello no basta con que cada posición exponga sus argumentos, si al final lo que prevalece es en virtud de la retórica o de la eficacia comunicativa de sus titulares y no del bien propuesto. La política futura, dicen algunos, está urgida a gestionar el

desacuerdo, que constituye el límite de lo legislable. Sin autoridades indiscutidas, es preciso tener en cuenta el pluralismo político que se articula bajo la forma del disenso organizado²³. En mi opinión, el disenso como ideal de praxis democrática es una perversión de la necesidad de que haya intercambio de pareceres, discusión en las instancias de gobierno: lo que termina por imponerse suele ser lo más ecléctico, lo que menos moleste, es decir, no lo mejor, ni lo correcto moralmente. Por ello, no veo ventajas epistemológicas en el desacuerdo institucionalizado, salvo ventajas de orden, por decirlo de algún modo, en la medida en que se reparte la responsabilidad de la ambigüedad moral.

En la práctica política contemporánea, una vez que se ha soltado el “lastre” de la moral y el señuelo de la utopía, sólo queda la pragmática. ¿Cómo se han resuelto las cuestiones éticas en la actualidad?; ¿qué formas de universalidad y normatividad se han generalizado?

En los países occidentales se puede hablar de una expansión del derecho hacia ámbitos de la vida cotidiana que hasta hace poco no estaban sometidos a legislación alguna. Esta expansión está en la línea de los programas de ilustración o de educación moderna, uno de cuyos cauces más comunes es el derecho. Desde hace unas décadas las sociedades desarrolladas han convertido el derecho penal en una de las fuentes principales de normatividad social. Ya que no podemos apelar a bienes comunes sobre cuyo contenido cabe argumentar, pero cuya vigencia está fuera de duda incluso para quienes no son capaces de reconocerlos, es urgente transformar en reglas aquello que reúne a la mayoría. La persuasión mediante razones es sustituida por la imposición de una conducta y la penalización. Y en dirección inversa, la permisividad de ciertas conductas, reconocerlas como legales, abre el camino para que sean vistas como correctas o neutras (el aborto o las uniones homosexuales, por ejemplo).

Al aceptar esta tutela política, se abandonan los esfuerzos de “re-ilustración” de las democracias occidentales de las últimas décadas del siglo XX; esfuerzos que pasaban por la recuperación de la esfera de opinión pública y del diálogo o controversia racional sobre las diferentes concepciones de la justicia, inspirados, en gran medida, por las relecturas de Kant. La tutela política del derecho parece una solución no sólo para la sociedad que defiende

²³ Cfr. INNERARITY, D., *El futuro y sus enemigos*, op.cit., p. 156.

el pluralismo ético, sino también para el ciudadano medio que añora una guía confiable, aparentemente desinteresada, que le libere al menos de una parte de la responsabilidad de sus elecciones. Ninguna autoridad parece tener poder suficiente para dar el grado de seguridad que buscamos: sólo la ley positiva en su indiferencia.

Como contraste a esa juridicialización de lo normativo ético, ciertas expresiones de clara intención moral se han normalizado en pocos años y reclaman un lugar en el espacio político con intención de configurar un pensamiento correcto. En ellas curiosamente se escenifica una unanimidad que parece espontánea. En el repertorio de conductas no sólo políticas, sino sobre todo conductas morales destacaría las concentraciones multitudinarias de personas, como señal de reprobación moral. Que tiene un claro componente moral, de moral cívica, esto es, la suprema forma de moralidad de las sociedades democráticas, se nota en que la manifestación transcurre siempre dentro de unos límites tanto espaciales como gestuales, sin agresiones ni violencia; también en que los gestos deben ser lo más homogéneos posibles para su eficacia: lo que se busca es convertir en universal, en principio de acción normativo, algo que se reprueba o se demanda. Este tipo de plebiscito moral, tan frecuente en las sociedades occidentales, puede crear confusión, pues ofrece la apariencia de una universalidad (esto es de racionalidad) espontánea, plenamente compatible con el impulso individual y, por eso, proporciona satisfacción.

Basta encender un televisor o acudir a una concentración de gente (festiva o de protesta) para advertir que los símbolos y gestos se han estandarizado. No deja de ser sorprendente que tantas personas ritualicen sus emociones del mismo modo, que cada persona acabe limitándose al acto de ofrecer individualmente lo que todo el mundo a su alrededor se afana por ofrecer²⁴; y refieran las experiencias propias en gestos que se puedan entender fácilmente, puesto que son los mismos que utiliza todo el mundo. Si son algo más que una moda, lo sabremos en poco tiempo. La transformación de esos gestos en patrones de expresión colectiva amenaza con debilitar su eficacia; confiamos en los gestos que realmente exteriorizan, que revelan una experiencia interior individual. ¿Terminaremos por pasar por alto estos símbolos y gestos que se han estandarizado y, con ello, despersonalizado gracias a su difusión en los

²⁴ Cfr. BAUMAN, Z., *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*, op.cit., p. 171.

medios de comunicación? Si como apunta Hochschild, la burocratización de nuestra sociedad –y, en mi opinión, su homogeneización– estandariza, mercantiliza y despersonaliza todas las demostraciones públicas de sentimientos, también ante este tipo de gestos de protesta o solidaridad que tanto abundan pronto dejaremos de pensar que corresponden a una experiencia real. Los gestos y ritos sociales son necesarios en la vida social, pero vulnerables a la erosión²⁵. La respuesta emocional como expresión política y moral podrá ser vista como rasgo de una nueva cultura política, sólo en la medida en que no dificulte (por trivial, tópica o ambigua) la comprensión del sentido expresado emocionalmente.

Como he apuntado ya, la mayor parte de los movimientos sociales promueven una acción cívica a favor de intereses de grupo en los que los factores ideológicos apenas tienen espacio. El marco de referencia de sus reclamaciones suele ser más bien la moderna expectativa felicitaria. Las iniciativas ciudadanas, las asociaciones cívicas han aumentado considerablemente y presentan un verdadero reto al sistema de participación institucional de las democracias occidentales. ¿Cómo abrir el espacio político a los intereses que defienden? ¿Cómo aquilatar el verdadero peso que estos tienen en la vida individual y en el conjunto de la sociedad? (por ejemplo, las asociaciones de víctimas que exigen tener voz propia en el ámbito jurídico y político por su condición de víctima).

El movimiento estudiantil de finales de los sesenta inició un nuevo estilo de acción política sobre cuya eficacia hay múltiples testimonios. Es posible que su estilo participativo a la vez que impositivo –por contraste con los métodos de negociación parlamentaria o sindical– sea el precedente más claro de los modos de acción política no parlamentaria de estas últimas décadas. Otros movimientos sociales (medio ambiente, feminismo, paz y desarme, etc.) surgieron en los setenta también con un claro carácter ideológico, en el que ocupaba un lugar preferente el rechazo de los parámetros y objetivos de la sociedad industrial (lo que explica que parte de sus ideas fueran absorbidas pronto por los partidos de izquierdas)²⁶. No obstante, estos movimientos sociales

²⁵ Cfr. HOCHSCHILD, A. R., *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*, op.cit., p. 124.

²⁶ Cfr. DALTON, R. J.; KUECHLER, M.; BÜRKLIN, W., “El reto de los nuevos movimientos”, en *El reto de los nuevos movimientos sociales*, Ed. Alfons el Magnànim, Valencia 1992, p. 29.

no tenían un modelo de sociedad mejor; en ese sentido no son movimientos a favor de una utopía. Su concepción de la sociedad se define sobre todo en términos negativos: saben lo que no quieren; en cambio, lo que quieren apenas se concreta. Por carecer de una doctrina estricta estos movimientos podrían denominarse post-ideológicos²⁷.

La primera crisis económica global del siglo XXI ha funcionado como una bajada a tierra de las grandes construcciones político-culturales. Europa se ve sacudida en lo que hasta ahora constituía su identidad. La gran utopía de la Europa unida en lo político, en lo económico y social vive su momento más bajo. Ha quedado atrás buena parte de la agenda social (ayuda al desarrollo contemplada en los presupuestos de los países, iniciativas de multiculturalidad e integración, ampliación de la vigencia de los derechos humanos bajo la supervisión de instituciones internacionales, el ideal de una justicia universal...): urge la solución de los problemas locales, nacionales. En latitudes europeas usualmente “templadas” en cuestiones políticas (Finlandia, Islandia) es donde primero han aflorado movimientos ciudadanos y partidos políticos con un perfil claramente local, nacionalista incluso. El principal punto de su programa es la defensa de los intereses propios frente a las políticas comunes. La empatía con los votantes parece estar garantizada. Sin necesidad de añadir carga emocional a sus planteamientos, su retórica se dirige a lo nuclear de todo hombre y obtiene la respuesta afectiva de inmediato: las condiciones de una vida digna para uno mismo y su familia. Lógicamente está por ver qué huella dejarán en la historia política europea estos partidos locales y si terminarán por desbancar a los partidos tradicionales o contagiar sus propuestas difuminando aún más las viejas alternativas izquierda/derecha. La evolución del movimiento 15-M en España es un buen exponente de las dificultades y tensiones que lleva consigo el ideal de participación ciudadana en los asuntos públicos. Confirmando la elección y representación política.

Si ya no se trata de gobernar la historia, de realizar la utopía: ¿cómo pensar el curso errático de la historia? ¿Es posible mirar con confianza el presente? La narrativa política moderna contenía tanto una anticipación de la sociedad ideal como una interpretación del pasado (una interpretación lineal).

²⁷ Cfr. KUECHLER, M.; DALTON, R. J., “Los nuevos movimientos sociales y el orden político”, en *El reto de los nuevos movimientos sociales*, p. 378.

Desmantelada la utopía, el pasado se ofrece como una tradición abierta. El tiempo histórico ya no es unidireccional ni homogéneo. Nuestro presente está configurado por actualidades de distinto signo; la complejidad, una vez más, dificulta destacar una línea de cambios y transformaciones por encima del resto; y esto no sólo porque la cadena de la tradición forjada por el pensamiento utópico parece estar definitivamente rota, sino porque –liberados de la idea de una única dirección racional de la historia social– podemos advertir que no sólo está fuera de nuestro alcance dirigir el cambio, sino que el tiempo no es el mismo para toda una sociedad (la interculturalidad introduce una visión en espiral con vueltas y revueltas del tiempo histórico)²⁸. Cambios acelerados, pero historia detenida o errática. Como señala Huyssen, el modelo tradicional de discurso de la historia ya no funciona. “Cualquiera que pueda ser el contenido concreto de los muchos debates sobre la historia y la memoria, por debajo de ellos existe una alteración fundamental no sólo de la relación entre la historia como algo objetivo y científico y de la memoria como algo subjetivo y personal, sino de la propia historia y la misma idea de sus promesas. En el actual debate sobre la historia y la memoria está en juego no sólo un cambio de las ideas del pasado sino una crisis esencial de lo que podamos imaginar sobre futuros alternativos”²⁹.

La historia como tradición no decide en exclusiva sobre nuestro presente, nos recuerda siempre que los caminos los abrimos los seres humanos, y que antes de los primeros pasos sólo hay un entorno apenas diferenciado, se trata de reconocer ahí posibilidades de apertura. Ante la labilidad de nuestras convicciones políticas, polarizadas por la neutralidad de la ley positiva y el emotivismo moral, ¿quién se atreve a reivindicar el juicio, el discernimiento como el verdadero inicio de la práctica política?

Paradójicamente las cuestiones que mayor crispación generan ahora mismo son de carácter ético. Como las razones morales no son patrimonio de un estadio ideal de la vida pública ni proceden de una especial iluminación que

²⁸ Antes que los pensadores postmodernos Hannah Arendt habló de la tradición como una cadena rota. Según Derrida, “La afirmación según la cual soy a la vez arcaico, moderno y postmoderno es una manera de decir que [...] tenemos muchas edades y podemos vivir en una anacronía que no es necesariamente negativa. Hay que ser en cierta forma anacrónico para pensar lo contemporáneo”. DERRIDA, J., “Otra libertad”, en *No escribo sin luz artificial*, Cuatro, Valladolid, 1999, p. 106.

²⁹ HUYSEN, A., *Modernismo después de la posmodernidad*, Gedisa, Barcelona, 2010, p. 14.

deba ser articulada como ideario político, es ineludible un cambio de formato que dé cabida a los argumentos y a las cosmovisiones que no se limitan a un programa de partido. Quizá es el momento de proponer quitar la exclusiva de la gestión política a los profesionales de la misma; quizá sea necesario promover la ampliación del marco ideológico, de manera que puedan ser acogidos planteamientos diversos por su autoridad y por su procedencia.

He destacado dos aspectos característicos de nuestra actual práctica moral: la cesión de lo moralmente correcto e incorrecto en manos del legislador (sólo las leyes aprobadas se imponen sobre los criterios morales personales) y la respuesta emocional y tipificada ante sucesos que reclaman un pronunciamiento moral. Ni de un modo ni de otro conseguimos apaciguar los conflictos morales, la búsqueda del bien y la necesidad de justicia. Ni la multiplicación de leyes, ni la sobreactuación emocional bastan. En ambas formas se representa el estado de debilidad de la vida anímica, de la otrora arrogante conciencia humana. Lógicamente esto no es todo. Pese a los lenguajes y conductas de moda, el conocimiento moral y las propias acciones conforman un entramado ético básico que ni el emotivismo moral ni el empeño por hacer de la legislación el depósito moral de una sociedad pueden borrar. Frente a las actitudes internas del “sin exceso” o “ya es bastante” que se instalan entre nosotros, el discurso ético debe recuperar un saber moral (premoderno) que responda a los conflictos morales que sacuden las sociedades occidentales. El pensamiento ético de esta modernidad sabedora de sus fracasos y límites debe corregir ese debilitamiento del yo moral.

Las sociedades *hiperjudicializadas*, como la nuestra, favorecen la asunción de obligaciones decretadas (también la reclamación de derechos) pero no la de una acción responsable hacia delante. Responsabilidad es un término que aparece siempre que se dan perjuicios o daños: se habla en todo caso de responsabilidades anónimas, jurídicas e institucionales, respecto al pasado y para eso están el Estado, los seguros, etc. Se entiende la responsabilidad como la vigencia de una acción ya consumada en situaciones posteriores, no previsibles, ni imaginables cuyo resultado trae algún daño.

Destacados intérpretes de la realidad social y política de nuestro tiempo (entre otros: A. Llano, *Humanismo cívico*; Z. Bauman, *Ética postmoderna*) coinciden en afirmar que, en la medida en que se detecta el síntoma a la postre más peligroso de los planteamientos modernos, utópicos o no, la irresponsabilidad, la dejación de lo recto, de lo virtuoso en manos del sistema, se plantea la ne-

cesidad de reforzar el sentido de responsabilidad, de autoría personal, pese a la creciente complejidad e inabarcabilidad de nuestro mundo. ¿Cómo pueden articular los ciudadanos de a pie elementos de naturaleza tan heterogénea? Quizá aceptando que la realidad ha sido y es siempre más compleja que su conocimiento; por eso, nada sustituye las decisiones y el riesgo. También puede iluminar las incertidumbres la certeza de que toda elección, toda decisión responsablemente tomada, es decir, haciéndola propia “pase lo que pase”, introduce un nuevo curso a los acontecimientos, limita y acota la complejidad de partida. Ese curso, en el sostenimiento de lo decidido, permanece en gran medida bajo control, es cosa nuestra.